

Rudolf Bultmann als Paulusinterpret¹

von

CHRISTOF LANDMESSER

1. Bultmann und Paulus. Eine Annäherung

Rudolf Bultmann war zu Beginn seiner Paulusforschung auf der Höhe seiner Zeit. Ein solches Urteil kann für dieses Forscherleben eigentlich durchgängig gefällt werden. Hat sich Bultmann aber zu Beginn seiner akademischen Tätigkeit im Anschluss an seine Lehrer Johannes Weiß, Wilhelm Heitmüller und auch Adolf Jülicher noch in die Phalanx der Religionsgeschichtlichen Schule eingereiht, so ist für den Fortgang der neutestamentlichen Forschung im 20. Jahrhundert überhaupt festzustellen, dass Bultmann deren Ausrichtung bis weit über dessen erste Hälfte hinaus maßgeblich selbst aktiv und eigenständig mitbestimmt hat. Und bis heute bleiben seine Einsichten bedeutend, auch wenn sie nicht selten heftig umstritten waren oder sind und zuweilen gar von manchen vergessen scheinen oder nur noch holzschnittartig die Erinnerung prägen. Bultmanns Paulusexegese bietet eine fabelhafte Plattform, wichtige Weichenstellungen in seinem theologischen Denken aufzuzeigen und verstehen zu lernen.²

Der Bogen von Bultmanns erster Monographie zur Theologie des Paulus, also von seiner im Jahr 1910 publizierten Dissertation »Der Stil der paulinischen

¹ Vortrag am 15. Dezember 2011 auf dem Symposium »Rudolf Bultmann – sein theologisches Vermächtnis« aus Anlass der Emeritierung von Hans Weder. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

² Wie tiefgreifend die Paulusexegese Bultmanns seine gesamte Theologie prägt, lassen ganz unterschiedliche Darstellungen der Paulusexegese Bultmanns erkennen: L. SCORNAIENCHI, Christliche Existenz in der Dialektik des *simul iustus et peccator*. Grundzüge von Bultmanns Paulus-Exegese (in: U. H. J. KÖRTNER u. a. [Hg.], Bultmann und Luther. Lutherrezeption in Exegese und Hermeneutik Rudolf Bultmanns, 2010, 233–255); K. HAMMANN, Rudolf Bultmann. Eine Biographie, ²2009, 168–178; G. SINN, Existenz durch das Wort. Rudolf Bultmanns Paulusdeutung angesichts der theologischen Gegenwart (LM 32, 1993, 27–31); DERS., Christologie und Existenz. Rudolf Bultmanns Interpretation des paulinischen Christuszeugnisses (TANZ 4), 1991; W. G. KÜMMEL, Rudolf Bultmann als Paulusforscher (in: B. JASPERS [Hg.], Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung, 1984, 174–193); U. NEUENSCHWANDNER, Zur paulinischen Theologie in der Sicht Rudolf Bultmanns (SThU 19, 1949, 73–84).

Predigt und die kynisch-stoische Diatribe»,³ bis hin zu seinem von Erich Dinkler herausgegebenen Kommentar zum Zweiten Korintherbrief in seinem letzten Lebensjahr 1976⁴ ist weit gespannt und erstreckt sich über nicht weniger als 66 Jahre intensiver Paulusforschung. Die Paulusforschung Bultmanns in zumindest einigen Ausschnitten zu erinnern lohnt sich, und das nicht in erster Linie deshalb, weil Bultmanns Interpretation des Neuen Testaments auch in der Paulusforschung der letzten Jahre umstritten bleibt, biete er doch ein durch lutherische Prägungen überformtes, gar verfälschendes Paulusbild.⁵ Dass Bultmann auch vor dem Hintergrund der lutherischen Tradition seine Theologie formuliert und seine exegetische Arbeit durchführt, ist wichtig wahrzunehmen.⁶ Diese Einsicht allein kann aber nicht bereits als Verzerrung der Theologie des Paulus interpretiert werden, wie dies häufig geschieht. Vielleicht war Luther ja auch gar kein so schlechter Paulusinterpret.⁷ – In der entwickelten Paulusforschung Bultmanns treffen sich wichtige Traditionslinien, die für die Gestalt seiner Theologie überhaupt prägend sind. Paulus, Luther und das Gespräch mit Martin Heidegger verbinden sich bereits in dem von Bultmann im

³ R. BULTMANN, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*. Mit einem Geleitwort von H. HÜBNER. Nachdr. der 1. Aufl. von 1910 (FRLANT 13), 1984.

⁴ R. BULTMANN, *Der zweite Brief an die Korinther*, hg. von E. DINKLER (KEK Sonderband), (1976) ²1987.

⁵ Ein solches Urteil findet sich immer wieder im Raum der sogenannten New Perspective on Paul. Exemplarisch sei nur an die Einschätzung Krister Stendahls erinnert, der Bultmanns Paulusinterpretation als durch die reformatorische Theologie überformt interpretiert (K. STENDAHL, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West* [HThR 56, 1963, 199–215]; wieder abgedruckt in: DERS., *Paul among Jews and Gentiles and other Essays*, ²1978, 78–96, bes. 87f [der Literaturhinweis bezieht sich auf die hier abgedruckte Fassung]).

⁶ Vgl. dazu die verschiedenen Beiträge in KÖRTNER u. a. (s. Anm. 2).

⁷ Die Paulusinterpretation Luthers wurde im Kontext der Diskussion um die New Perspective on Paul vielfach dargestellt und kommentiert. Aus der Fülle der Publikationen, in denen die Paulusinterpretation Luthers in ein Verhältnis zur New Perspective on Paul gesetzt wird, seien nur einige wenige genannt: CH. GERBER, *Blicke auf Paulus*. Die New Perspective on Paul in der jüngeren Diskussion (VF 55, 2010, 45–60); CH. LANDMESSER, *Umstrittener Paulus*. Die gegenwärtige Diskussion um die paulinische Theologie (ZThK 105, 2008, 387–410); W. HÄRLE, *Paulus und Luther*. Ein kritischer Blick auf die »New Perspective« (ZThK 103, 2006, 362–393); M. BACHMANN (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive*. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion (WUNT 182), 2005; J. D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul*. Collected Essays (WUNT 185), 2005; S. WESTERHOLM, *Perspectives Old and New on Paul*. The »Lutheran« Paul and His Critics, 2004; M. WOLTER, *Eine neue paulinische Perspektive* (ZNT 14, 7. Jg., 2004, 2–9); CH. STRECKER, *Paulus aus einer »neuen Perspektive«*. Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung (KuI 11, 1996, 3–18).

Wintersemester 1923/24 durchgeführten Seminar »Die Ethik des Paulus«; an diesem nahm der nach Marburg berufene Heidegger als außerordentliches Mitglied teil und trug darin ein Referat mit dem Thema »Das Problem der Sünde bei Luther« vor.⁸ Dieses Seminar bildet den Hintergrund für den wichtigen Aufsatz Bultmanns »Das Problem der Ethik bei Paulus«,⁹ in welchem er zur Erklärung des Zusammenhangs der Lehre vom Heil und der paulinischen Vorstellung vom christlichen Lebenswandel das bis heute wirkungsvolle, aber nicht problemfreie Begriffspaar »Indikativ und Imperativ« prägt. In den Folgejahren findet Bultmann zu einer recht geschlossenen Sicht der Theologie des Paulus, die er bereits in seinem Paulus-Artikel in der zweiten Auflage der RGG formuliert¹⁰ und in einer reifen Form knapp zwanzig Jahre später 1948 mit der ersten Lieferung seiner »Theologie des Neuen Testaments« vorlegt.¹¹ Der erwähnte Kommentar zum Zweiten Korintherbrief basiert auf dem Manuskript der letzten Vorlesung Bultmanns in Marburg im Sommersemester 1951. Wenn Bultmann 25 Jahre später in seinem letzten Lebensjahr diesen Text publizieren lässt, dann deutet das eine enorme Konstanz seiner Paulusinterpretation an, die von seinem RGG-Artikel an gemessen gute 45 Jahre andauert. Es müssen starke Parameter sein, die Bultmann entwickelt, um die Paulusdeutung in einer solchen Stabilität beizubehalten.¹² Die Konstanz der Theologie Bultmanns und

⁸ M. HEIDEGGER, Das Problem der Sünde bei Luther, im Anschluss an das Protokoll von N. N., H. SCHLIER (in: B. JASPERS, Sachgemäße Exegese. Die Protokolle aus Rudolf Bultmanns Neutestamentlichen Seminaren 1921–1951, 1996, 28–33; wieder abgedruckt in: R. BULTMANN/M. HEIDEGGER, Briefwechsel 1925–1975, hg. von A. GROSSMANN/CH. LANDMESSER. Mit einem Geleitwort von E. JÜNGEL, 2009, 263–271).

⁹ R. BULTMANN, Das Problem der Ethik bei Paulus (in: DERS., Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, ausgewählt, eingel. und hg. von E. DINKLER, 1967, 36–54).

¹⁰ R. BULTMANN, Art. Paulus, RGG² 4, 1019–1045.

¹¹ R. BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments, (1948–1953) 9. Aufl., durchgesehen und erg. von O. MERK, 1984, insbes. 187–353.

¹² Diese Feststellung lässt sich für Bultmann auch bei anderen Forschungsthemen treffen. Es sei hier nur die Frage nach dem historischen Jesus erwähnt, in der Bultmann – gerade im kontroversen Gespräch mit seinem Schüler Ernst Käsemann – auch in seinen späteren Jahren an Einsichten festhält, die er in seinem Jesus-Buch 1926 erstmals vorlegte (vgl. R. BULTMANN, Jesus [UTB 1272], [1926] 1983). – Zu den verschiedenen Aspekten von Bultmanns Blick auf den historischen Jesus vgl. M. BAUSPIESS, No quest for the historical Jesus? Leistungen und Grenzen der Sicht Rudolf Bultmanns für die historische und theologische Frage nach Jesus (in: KÖRTNER u. a. [s. Anm. 2], 123–154; mit weiterer Literatur); CH. LANDMESSER, Der gegenwärtige Jesus. Moderne Jesusbilder und die Christologie des Neuen Testaments (KuD 56, 2010, 96–120), bes. 101f; W. SCHMITHALS, Jesus verkündigt das Evangelium. Bultmanns Jesus-Buch (in: U. H. J. KÖRTNER, Jesus im 21. Jahrhundert. Bultmanns Jesusbuch und die heutige Jesusforschung, 2002, 23–60); CH. CHALAMET, Dialectical Theologians. Wilhelm Herrmann, Karl Barth and Rudolf Bultmann, 2005, 191–

seiner Exegese in vielen Bereichen hat zumindest einen wichtigen Grund in einem hoch reflektierten, wissenschaftstheoretisch und fundamentaltheologisch begründeten Zugang zur Theologie als Wissenschaft, der im Raum seiner neutestamentlichen Forschung als *existentielle Interpretation* konkret wird.

Wer Bultmann als Exegeten wirklich kennenlernen will, der muss auch über sein Theologieverständnis überhaupt nachdenken, wie er es über mehrere Jahre hinweg in seiner Vorlesung *Theologische Enzyklopädie* vorgetragen und weiterentwickelt hat.¹³ Dieser Zusammenhang ist hier immerhin zu erinnern, auch wenn er jetzt nicht entfaltet werden kann.

Bultmann durchschreitet im Verlauf seiner wissenschaftlichen Biographie und als Paulusinterpret Denkwelten, die in ihren Polen kaum vereinbar zu sein scheinen. Von der Religionsgeschichtlichen Schule bis hin zur Daseinsanalyse der *existentialen Interpretation* ist es ein weiter Weg. Und doch gibt es die erwähnten Konstanten, die Bultmanns Forschungen durchziehen und diese in ihrer Entwicklung nachvollziehbar machen.

2. Die Vorbereitung der Paulusinterpretation Bultmanns

In seiner Licentiatenarbeit mit gerade einmal 110 Seiten legt Bultmann eine Paulusinterpretation vor, die ganz den Regeln der religionsgeschichtlichen Forschung seiner Zeit folgt. Er stellt zunächst die Diatribe als Rede und Gegenrede mit ihren Merkmalen des dialogischen Charakters, ihrer rhetorischen Ausformung, ihres Aufbaus, ihrer Argumentationsweise sowie des Tones und der Stimmung der Diatribe vor. Alle diese Elemente werden dann auch in den paulinischen Briefen untersucht,¹⁴ um eine Abhängigkeit des Paulus von der Diatribe, aber auch seine Selbständigkeit festzustellen.¹⁵ So wird der Ort des Paulus in der hellenistischen Religionsgeschichte mitbestimmt. Bultmann notiert abschließend: »*Das Bild*, das wir uns von der *Tätigkeit des Paulus* machen

199; G. THEISSEN/D. WINTER, Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium (NTOA 34), 1997, 107–116; zur Auseinandersetzung Bultmanns mit Käsemann über die Frage nach dem historischen Jesus, wie sie in dem derzeit in Bearbeitung befindlichen Briefwechsel zwischen beiden greifbar wird, vgl. F. PORTENHAUSER, Wider den Stachel löcken. Der Briefwechsel zwischen Rudolf Bultmann und Ernst Käsemann und die Frage nach dem historischen Jesus (in: M. BAUSPIESS/CH. LANDMESSER/F. PORTENHAUSER [Hg.], Theologie und Wirklichkeit. Diskussionen der Bultmannschule [Theologie Interdisziplinär 12], 2011, 87–124), bes. 96–122.

¹³ R. BULTMANN, Theologische Enzyklopädie, hg. von E. JÜNGEL/K. W. MÜLLER, 1984.

¹⁴ Vgl. das Inhaltsverzeichnis in BULTMANN, Der Stil der paulinischen Predigt (s. Anm. 3), 110.

¹⁵ Vgl. aaO 108.

können, wird lebendiger.«¹⁶ Ein lebendiges Bild der *Tätigkeit* des Paulus soll also in unserer Vorstellung entstehen; die Gedankeninhalte, die bestimmten Ideen, die mit den *Redeformen* der paulinischen Texte verbunden sind, beansprucht Bultmann in dieser frühen Arbeit gar nicht untersucht zu haben.¹⁷ Er markiert so die Grenze seiner Arbeit und »[denkt] in erster Linie an Begriffe wie Freiheit und Knechtschaft«, die zu untersuchen wären, wolle man die paulinische Gedankenwelt erfassen.¹⁸ Freiheit und Knechtschaft sind tatsächlich Zentralkategorien der paulinischen Briefe; Bultmann wird diese in seiner späteren Paulusdarstellung ausführlich entfalten.

Noch eine wichtige Einschränkung seiner Arbeit zum Vergleich der Rede-weise des Paulus mit der Diatribe notiert Bultmann gleich an deren Anfang, denn »der Stil des Paulus ist aus der griechischen Literatur allein überhaupt nicht zu erklären, sondern ist mindestens ebenso sehr durch den alttestamentlichen oder überhaupt den semitischen Stil gebildet«.¹⁹ Er, Bultmann, liefere nur »einen Beitrag zur Lösung der *einen* Hälfte der Gesamtaufgabe«.²⁰ Die Notwendigkeit, die paulinische Vorstellungswelt auch vor dem religionsgeschichtlichen Hintergrund der alttestamentlichen und der frühjüdischen Welt verstehen zu lernen, sieht Bultmann schon. Und in späteren Arbeiten wird er sich auch diesem Bereich intensiv zuwenden. Allerdings wird man ebenso sagen müssen, dass gewisse Unbestimmtheiten des Frühjudentums seine Paulusdarstellung dauerhaft beeinträchtigen werden,²¹ denen eine historische Überbewertung der Gnosis entgegensteht.²²

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Bultmann notiert, diese Fragen hier nicht zu bearbeiten, weil er vermeiden wolle, »die Sicherheit des Hauptresultats durch andere Hypothesen zu verwischen«, und er stellt ergänzend fest: »in solchen Fragen ist durch den Nachweis stilistischer Ähnlichkeit *allein* nichts getan« (aaO 109).

¹⁸ Ebd.

¹⁹ AaO 3.

²⁰ AaO 4 (Hervorhebung Ch. L.).

²¹ Bultmann scheint mit seiner Einschätzung des Frühjudentums nicht wesentlich über das Urteil hinauszugehen, das er bei Paulus vorzufinden meint. Für Paulus sei »die Grundhaltung des Juden am *καυχᾶσθαι* deutlich geworden als jenes Selbstvertrauen, das vor Gott ›Ruhm‹ haben möchte, das auf sich selbst stehen will« (R. BULTMANN, Art. *καυχᾶσθαι*, ThWNT 3, [646–654] 649; vgl. auch DERS., Röm 7 und die Anthropologie des Paulus [in: DERS., Exegetica (s. Anm. 9), 198–209], bes. 200f). In seiner »Theologie des Neuen Testaments« wird Bultmann im Anschluss an Paulus dieses Motiv als ein Charakteristikum des Menschen überhaupt bezeichnen (vgl. DERS., Theologie des Neuen Testaments [s. Anm. 11], 242).

²² Es ist bemerkenswert, dass Bultmann das Judentum der neutestamentlichen Zeit gemeinsam mit der Gnosis in §11 (»Das Verhältnis zum Judentum und das Problem des Alten Testaments«) seiner »Theologie des Neuen Testaments« diskutiert. Aus heutiger Sicht wird man hier kaum eine differenzierte historische Analyse beider Größen erkennen (vgl. BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments [s. Anm. 11], 109–123).

Man kann die Licentiatenarbeit Bultmanns als einen gediegenen, aber theologisch doch verhaltenen Auftakt seiner Paulusforschung bewerten. In den Folgejahren äußert er sich zunächst nicht in eigenständigen größeren Texten zu Paulus, von einigen zu beachtenden kurzen Rezensionen abgesehen.²³ Produktiv war Bultmann dennoch. Im Jahr 1913 hielt er vor der »Freien Vereinigung« des Oldenburgischen General-Predigervereins ein Referat,²⁴ das unter dem Titel »Theologische Wissenschaft und kirchliche Praxis« im »Oldenburgischen Kirchenblatt« veröffentlicht wurde.²⁵ Dieser Text ist bis heute nur in diesem mit etwas Mühe aufzutreibenden Organ zu finden. Das ist bedauerlich, handelt es sich doch um eine frühe programmatische Entfaltung der Verortung der Theologie in der kirchlichen Wirklichkeit.²⁶ Theologische Wissenschaft und kirchliche Praxis gehören notwendig zusammen – eine Einsicht, die für Bultmann ein Leben lang leitend bleibt.

Ein Gedanke wird für Bultmanns Hermeneutik und Exegese von einiger Bedeutung werden. Er beobachtet in diesem Text, dass sich die Bibelwissenschaft seiner Zeit im Vergleich zur lutherischen Orthodoxie von einer Dogmatik hin zur – wie er formuliert – »historische[n] Behandlung« der Schrift entwickelt habe, die diese selbst fordere.²⁷ Freilich, und hier setzt er bereits einen anderen Akzent als in seiner Licentiatenarbeit, meint er damit gerade nicht, dass die Bibelauslegung eine distanzierte Betrachtung der Geschichte fordere, mit der sich die Wissenschaft die biblischen Texte als einen ihr äußerlich bleibenden Gegenstand vornehme. Denn »[w]er nicht in einem lebendigen Zusammenhang einer Geschichte steht, kann sie nicht schreiben«.²⁸

Noch ganz den Paradigmen der Religionsgeschichtlichen Schule verpflichtet, stellt Bultmann dann Überlegungen an, ob die Geschichtswissenschaft eher

²³ Zu den Rezensionen Bultmanns insgesamt vgl. M. DREHER, Rudolf Bultmann als Kritiker in seinen Rezensionen und Forschungsberichten. Kommentierende Auswertung (Beiträge zum Verstehen der Bibel 11), 2005. Die meisten der Rezensionen finden sich in R. BULTMANN, *Theologie als Kritik. Ausgewählte Rezensionen und Forschungsberichte*, hg. von M. DREHER / K. W. MÜLLER, 2002.

²⁴ Vgl. HAMMANN (s. Anm. 2), 61.

²⁵ R. BULTMANN, *Theologische Wissenschaft und kirchliche Praxis* (Oldenburgisches Kirchenblatt 19, 1913, 123–127. 133–135).

²⁶ Zu diesem Text vgl. M. EVANG, Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit (BHTh 74), 1988, 191–198; CH. LANDMESSER, Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft (WUNT 113), 1999, 254–265; DERS., Rudolf Bultmann. Religion, Kultur und Existenz (in: V. DREHSEN / W. GRÄB / B. WEYEL [Hg.], *Kompendium Religionstheorie* [UTB 2705], 2005, 121–134).

²⁷ BULTMANN, *Theologische Wissenschaft* (s. Anm. 25), 124.

²⁸ AaO 126 (im Original hervorgehoben). – Die erste Qualifikationsarbeit Bultmanns macht durchaus den Eindruck einer bloß distanzierten Betrachtung. Dieser Eindruck wird unterstrichen durch die erwähnte bewusste Auslassung zentraler theologischer Themen (vgl. bei Anm. 17f).

die Einzellerscheinungen oder doch die in diesen sich äußernde Idee zu untersuchen habe. Er entscheidet sich in diesem Text – in glattem Gegensatz zu seiner ein Jahr zuvor abgeschlossenen Habilitationsschrift »Die Exegese des Theodor von Mopsuestia«²⁹ – für eine »Herausarbeitung des Ewigen, das in den zeitgeschichtlichen Formen zum Ausdruck kommt«³⁰. Die Differenz zwischen Zeitgeschichtlichem und Ewigem werde durch die historische Kritik erkennbar. Das ist ein Gedanke, der seine Wurzeln mindestens in der Theologie der Aufklärung hat ebenso wie die damit auch bei Bultmann verbundene Behauptung, dass in der Unterscheidung der »zeitgeschichtlich beschränkte[n] Vorstellungen« von der in ihnen enthaltenen großen Idee »[d]er Glaube an eine andere neue Welt über dieser Welt des Werdens und Vergehens« gesetzt sei »und die Erziehung der Menschen durch Gott zu dieser Welt«.³¹ Mit solchen Beschrei-

²⁹ R. BULTMANN, Die Exegese des Theodor von Mopsuestia, posthum hg. von H. FELD/K. H. SCHELKE, 1984.

³⁰ BULTMANN, Theologische Wissenschaft (s. Anm. 25), 126. Das Votum in dieser Sache lautete in seiner Habilitationsschrift: »Das letzte Ziel der Exegese aber scheint es mir doch nicht zu sein, die Grundideen kennenzulernen, sondern die Einzellerscheinungen zu verstehen, die einzelne Schrift, den einzelnen Satz.« (BULTMANN, Die Exegese des Theodor von Mopsuestia [s. Anm. 29], 83f).

³¹ BULTMANN, Theologische Wissenschaft (s. Anm. 25), 127. – Die Unterscheidung zwischen Ewigem und Zeitgeschichtlichem ist etwa in Lessings Entgegensetzung von natürlicher und positiver Religion angelegt (vgl. G. E. LESSING, Über die Entstehung der geoffenbarten Religion [in: DERS., Werke und Briefe in zwölf Bänden, Bd. 5/1: Werke 1760–1766, hg. von W. BARNER (Bibliothek deutscher Klassiker 53), 1990, 423f]; vgl. dazu CH. LANDMESSER, »Elementarbuch« oder »Kanon«. Lessings Deutung des Neuen Testaments [in: CH. BULTMANN/F. VOLLHARDT (Hg.), Gotthold Ephraim Lessings Religionsphilosophie im Kontext. Hamburger Fragmente und Wolfenbütteler Axiomata (Frühe Neuzeit 159), 2011, 200–218, bes. 207f]). – Eine ähnliche Unterscheidung wird in den Anfängen der historisch-kritischen Exegese auch bei Johann Philipp Gabler greifbar, wenn er die *religio Christiana*, die über die *dicta classica* konstituiert wird, von dem geschichtlich Bedingten und nicht Heilsrelevanten in der Heiligen Schrift unterscheiden möchte (J. PH. GABLER, De iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque recte utriusque finibus [mit einer Übersetzung von O. MERK; in: K.-W. NIEBUHR/CH. BÖTTRICH (Hg.), Johann Philipp Gabler 1753–1826 zum 250. Geburtstag, 2003, 15–41]; vgl. dazu O. MERK, Anmerkungen zu Gablers Altdorfer Antrittsrede [in: NIEBUHR/BÖTTRICH, aaO 42–52]; DERS., Johann Philipp Gablers Beitrag zur Biblischen Theologie. A. Die Antrittsrede in Altdorf vom 30.3.1787 [in: DERS., Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johann Philipp Gabler und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen (MThSt 9), 1972, 31–45]; R. G. KRATZ, Auslegen und Erklären. Über die theologische Bedeutung der Bibelkritik nach Johann Philipp Gabler [in: NIEBUHR/BÖTTRICH, aaO 53–74]). – Der Gedanke, dass diese Unterscheidung der Erziehung der Menschen diene, erinnert wieder an Lessing (vgl. G. E. LESSING, Die Erziehung des Menschengeschlechts [in: DERS., Werke und Briefe, Band 10: Werke 1778–1781, hg. von A. SCHILSON/A. SCHMITT (Bibliothek deutscher Klassiker 176), 2001, 73–99]).

bungen will Bultmann an die »reichen eschatologischen Aussagen des NT« anschließen,³² wobei er festhält, dass das mittels der Kritik vom Zeitgeschichtlichen unterschiedene Ewige gerade keine Lehre sei, womit er sich ausdrücklich gegen eine Dogmatisierung der Exegese wendet.³³ Die historische Kritik verschafft also den Blick auf das Wesentliche, das Ewige, den Glauben. Dieser evangelische Glaube bedeute »Hingabe an Gott«, die sich »nicht auf einem Willensentschluß« gründe, sondern in dem »Erlebnis«, das Bultmann »Offenbarung Gottes« nennt.³⁴ Und abschließend hält er fest: »Unser eigenes Erleben ist das einzige Gewisse.«³⁵ Die Geschichtswissenschaft wecke das Gewissen und stelle die Frage, worauf der Glaube sich gründe.³⁶ Wenn die historische Kritik auf diese Weise in der Unterscheidung des Ewigen vom Zeitgeschichtlichen den Blick auf das gewissmachende Erlebnis öffnet, dann, so Bultmann, »hilft [sie] zu einem fröhlichen Christentum«.³⁷

In diesen frühen Arbeiten lassen sich Motive entdecken, die Bultmann in den 1920er Jahren ausarbeiten, verändern und im Gespräch mit Heidegger zur existentialen Interpretation verdichten wird. Das eigene Erleben wird dann umgeformt in die *Entscheidung* in der Situation, die allerdings nicht einfach als Willensentschluss interpretiert werden darf. Den *Gehorsam* wird Bultmann gerade in seiner Paulusexegese ganz in die Nähe des Glaubens rücken. Die *Eschatologie* bestimmt auch seine Paulusinterpretation. Und seine neutestamentliche Arbeit überhaupt zielt auf die *Gewissheit* der Glaubenden, ein Motiv, das ebenfalls tief verankert ist in der Theologie des Paulus.

Zu den vorbereitenden Texten der späteren neutestamentlichen Arbeit Bultmanns einschließlich seiner Paulusinterpretation gehört auch der Aufsatz aus dem Jahr 1917 »Die Bedeutung der Eschatologie für die Religion des Neuen Testaments«.³⁸ Die »urchristliche Bewegung« – wie Bultmann formuliert – will er insgesamt als eine »eschatologische Bewegung auffassen«.³⁹ Das eschatologische Bewusstsein präge überhaupt die Zeit und sei die »treibende Kraft in den Personen und Vorgängen der urchristlichen Geschichte«.⁴⁰ *Geschichte* fasst er hier auf als einen »einigermaßen erklärbare[n] und verständliche[n] Ablauf«, der

³² BULTMANN, Theologische Wissenschaft (s. Anm. 25), 127.

³³ Vgl. aaO 126.

³⁴ AaO 135.

³⁵ Ebd.

³⁶ Vgl. ebd.

³⁷ AaO 134.

³⁸ R. BULTMANN, Die Bedeutung der Eschatologie für die Religion des Neuen Testaments (ZThK 27, 1917, 76–87).

³⁹ AaO 76.

⁴⁰ AaO 79.

sein Regulativ durch ein τέλος habe.⁴¹ Und die Annäherung an dieses τέλος entscheide darüber, ob die Geschichte zur Heils- oder Unheilsgeschichte werde.⁴² Die eschatologische Erwartung präge auch das gegenwärtige Handeln und die Ethik. Und in diesem Zusammenhang kommt Bultmann auch auf den paulinischen Begriff der *Gerechtigkeit* zu sprechen. Dieser sei »ein eschatologischer [Begriff], insofern er die dem Menschen im Endgericht durch Gottes rechtfertigendes Urteil zugesprochene Qualität bedeutet«.⁴³ Aber – und das ist die hier eigentlich interessante Aussage – »[d]ies Urteil hat Gott – wunderbar genug – schon jetzt gesprochen«.⁴⁴ Das eschatologische Urteil ragt in die Gegenwart hinein. Gegenwart und Zukunft erscheinen zugleich als unterschieden und aufeinander bezogen, wenn Bultmann bemerkt: »Die Paradoxie wird ermöglicht durch die unerschütterliche Ueberzeugung, daß das Ende vor der Tür steht und damit erscheinen wird, *was jetzt schon ist*.«⁴⁵ Auch das ist eine Perspektive, die bei der späteren Arbeit am Neuen Testament insgesamt und an den paulinischen Texten im Besonderen eine für Bultmann signifikante Bedeutung behalten wird.

3. Die entwickelte Paulusinterpretation Bultmanns

Bis zum Beginn der 1920er Jahre hat Bultmann seine Paulusinterpretation noch nicht tiefgreifend eigenständig profiliert. Das Urteil Werner Georg Kümmels, Bultmann habe bis zu dieser Zeit das Paulusbild seiner ›liberalen Lehrer‹ weitgehend übernommen,⁴⁶ ist aber insofern zumindest zu präzisieren, als er immerhin mit den eben aufgezeigten Motiven eine selbständige Paulusexegese vorbereitet, die allerdings erst durch die Prägung der *Dialektischen Theologie* und vor allem durch die Ausformulierung der *Theologie als Daseinsanalyse*, also mit der *existentialen Interpretation*, ihren unverwechselbaren Charakter erhält.

Ein wichtiger Text für die Entwicklung der Paulusinterpretation Bultmanns ist seine Besprechung von »Karl Barths ›Römerbrief‹ in zweiter Auflage«, die 1922 in der »Christlichen Welt« publiziert wurde.⁴⁷ Ein dort dominierendes

⁴¹ AaO 80.

⁴² Vgl. ebd.

⁴³ AaO 85f.

⁴⁴ AaO 86.

⁴⁵ Ebd. (Hervorhebung Ch. L.).

⁴⁶ Vgl. KÜMMEL (s. Anm. 2), 177.

⁴⁷ R. BULTMANN, Karl Barths »Römerbrief« in zweiter Auflage (1922; in: J. MOLT-MANN [Hg.], Anfänge der dialektischen Theologie. Teil I. Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner [TB 17/I], 41977, 119–142); K. BARTH, Der Römerbrief. Zweite Fassung (1922), ¹⁵1989.

Thema ist die Frage, wie im Anschluss an diesen Brief des Paulus der christliche Glaube zu bestimmen sei. In Barths Darstellung des Glaubens erkennt Bultmann zustimmend einen paulinischen Radikalismus, der sich klar sei »über das, was Glaube, was Gnade bedeutet«. ⁴⁸ Gemeint ist die Ablehnung eines Glaubensverständnisses, das sich in einer psychologisierenden oder historisierenden Auffassung der Religion erschöpfe. Mystik und Mythos seien vom Glauben zu unterscheiden, ⁴⁹ und »jede Art von *Weltflucht*« sei »*ein Wahn*«. ⁵⁰ Gerade dies wird für Bultmanns Paulusinterpretation und für sein Verständnis des Glaubens überhaupt entscheidend. Der Glaube bleibt mit der Welt und ihrer gesamten Wirklichkeit konfrontiert und verbunden, der Glaube kann der Welt gar nicht entfliehen. Der Ausruf Bultmanns gilt allen Phasen der christlichen Tradition gleichermaßen: »Also keine Verachtung von Kunst und Wissenschaft! kein Kult des ›Irrationalen!‹ keine Flucht auch vor der Religion und Kirche als den anschaulich geschichtlichen Sphären, in denen wir uns bewegen!« ⁵¹ Der Glaube in der Begegnung mit der Welt erschließt die *Krisis*, in der sich der Mensch immer befindet, ⁵² »in die wir von Gott versetzt sind«. ⁵³

Die Einsicht in diese Krisis ist nur dem glaubenden Menschen möglich. ⁵⁴ Damit nimmt Bultmann im Anschluss an Barth einen Gedanken auf, der geradezu als Konstruktionsprinzip des Römerbriefs wahrzunehmen ist, wenn dort in Röm 1,16f von der δικαιοσύνη θεοῦ als dem Heil Gottes für die glaubenden Menschen die Rede ist, bevor Paulus dann in Röm 1,18–3,20 die Sünde aller Menschen beschreibt. Für die gesamte Paulusinterpretation Bultmanns ist der Standpunkt des Glaubens der entscheidende Ausgangspunkt, der ausdrücklich wahrgenommen werden muss, um nicht in eine spekulative Theologie abzuirren. Nur der Glaubende nimmt die Situation des Menschen, also die Krisis, wahr.

Positiv gefasst ist der Glaube – das betont Bultmann gemeinsam mit Barth – Gehorsam, Beugung und Hingabe. ⁵⁵ Nicht zufrieden ist Bultmann mit der Auskunft Barths, dass der Glaube nur Gewissheit begründe, insofern er ins Unanschauliche führe. ⁵⁶ Zumindest sei es nicht die Meinung des Paulus, dass wir nur

⁴⁸ BULTMANN, Karl Barths »Römerbrief« (s. Anm. 47), 124.

⁴⁹ Vgl. aaO 122.

⁵⁰ AaO 123.

⁵¹ Ebd.

⁵² Vgl. ebd.

⁵³ AaO 126.

⁵⁴ Vgl. ebd.

⁵⁵ Vgl. aaO 127.

⁵⁶ Vgl. aaO 131. Bultmann bezieht sich hier auf Barths Aussage, dass der Glaube nur Gewissheit begründe, »sofern er der ewige Schritt ins ganz und gar Unanschauliche und also selbst unanschaulich« sei (aaO 120).

glauben könnten, »daß wir *glauben*«. ⁵⁷ Der Glaube ist nach Bultmann vielmehr die »Annahme der Heilsbotschaft, der bewußte Gehorsam unter Gottes neue Heilsordnung«, er kann als solcher seinen Ort nicht jenseits des Bewusstseins haben. ⁵⁸ Der Glaube sei »eine eigentümliche Bestimmtheit der Inhalte unseres Bewußtseins«, was schon daran ersichtlich sei, dass nach Paulus der Glaube niemals ohne Bekenntnis sei (Röm 10,9–13). ⁵⁹ Der Gegenstand des Glaubens aber ist für den Glaubenden nichts Äußerliches. Gott ist nicht einfach ein Objekt, das vom Akt des Glaubens zu trennen wäre, er wird – wie Bultmann formuliert – »nur dann die Wirklichkeit sein, vor der ich mich beuge, wenn sie *für mich* Wirklichkeit wird«. ⁶⁰ Ohne dies ausdrücklich zu machen, greift Bultmann damit eine Einsicht auf, die bereits für Paulus bedeutsam ist. In seinem ersten Brief an die Korinther unterscheidet er die *λεγόμενοι θεοί*, die »sogenannten Götter«, von dem Gott des Glaubens, der *ἡμῖν*, *für uns*, der *eine Gott*, nämlich der Vater, und der *eine κύριος*, nämlich Jesus Christus ist (1 Kor 8,5f). Nur als der Gott *für uns* kann dieser unser Leben bestimmen und für uns überhaupt bedeutsam sein. Für die anderen außerhalb des Glaubens stehenden Menschen gilt dies in ihrer gegenwärtigen Wahrnehmung nicht. ⁶¹

Die tatsächliche Bestimmtheit des Menschen durch den Glauben ist ein Leitmotiv von Bultmanns Paulusinterpretation und seiner gesamten Theologie. Der Glaube selbst ist nach Bultmann dennoch schwer zu fassen. Er sei zumindest kein psychischer Prozess und auch keiner Methode zugänglich. ⁶² Er sei nur beschreibbar als »ein Sich-beugen-können ein Sich-beugen-*müssen*«, die durch den Glauben geschaffene Wirklichkeit könne »nie ›anschaulich‹ gemacht werden, und die Entscheidung hat jeder Mensch für sich zu fällen«. ⁶³ Die Kategorien der *Möglichkeit* und der *Entscheidung* erscheinen hier ausdrücklich im Kontext der Paulusinterpretation Bultmanns.

Die Paulusexegese Bultmanns beginnt, sich in den Folgejahren zu verdichten. Ein bedeutsamer Text in diesem Prozess ist der bereits erwähnte Aufsatz »Das Problem der Ethik bei Paulus« aus dem Jahr 1924. ⁶⁴ Bultmann beschäftigt sich hier mit der konkreten Gestalt des gegenwärtigen Lebens der Gerechtfertigten. Er diskutiert und kritisiert Überlegungen von Paul Wernle und anderen,

⁵⁷ AaO 131.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ AaO 132.

⁶⁰ AaO 135.

⁶¹ Denselben Gedanken notiert Paulus mit Blick auf seinen Apostolat. Nach 1 Kor 9,2a ist sein Apostolat nur für die Glaubenden bedeutsam, für die anderen aber nicht: *ἐὶ ἄλλοις οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος, ἀλλὰ γε ὑμῖν εἰμι*.

⁶² Vgl. aaO 136.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ BULTMANN, Das Problem der Ethik (s. Anm. 9).

wie denn die – zumindest scheinbar – sich widersprechenden Sätze bei Paulus zu interpretieren seien, der immer wieder indikativische und imperative Aussagen mit Blick auf die Lebensgestaltung der Glaubenden nebeneinander stelle. Bultmann sieht in der Rechtfertigung primär die »Befreiung von der Sünde«, und zwar in einem *eschatologischen* Sinn, den er hier ein »Definitivum« nennt.⁶⁵ Er stellt die bis heute weit über die Paulusexegese hinaus wirksame These auf, dass »Paulus den Imperativ gerade auf die *Tatsache* der Rechtfertigung gründet, den Imperativ aus dem Indikativ *ableitet*«. ⁶⁶ Und er erläutert diese These: »Weil der Christ durch die Rechtfertigung die Sünde los ist, soll er gegen die Sünde kämpfen«, und als Beleg zitiert er Paulus mit Gal 5,25: »εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχοῦμεν«. ⁶⁷ Mit guten Gründen unterstreicht Bultmann mit diesem Hinweis zumindest, dass die Gerechtfertigten in einer neuen Wirklichkeit stehen. Den Zusammenhang zwischen Rechtfertigung und Ethik im Sinne der paulinischen Theologie vermag er allerdings mit dem Begriffspaar *Indikativ und Imperativ* als einer, wie er es nennt, »paulinische[n] Paradoxie« ⁶⁸ kaum überzeugend anzugeben, diese Bezeichnung ist eher der Ausdruck einer Verlegenheit. Der von Hans Weder mit Blick auf die Rechtfertigung markierte »qualitative Sprung im Denken des Paulus« ⁶⁹ wird von Bultmann allenfalls angedeutet, aber nicht ausgeführt. Weder notiert überzeugend: »Gnade bedeutet für ihn [sc. Paulus] nicht eine dem Imperativ vorangehende indikativische Gabe. In der Rechtfertigung des Menschen ausserhalb des Gesetzes geht es nicht darum, die indikativischen Voraussetzungen des Handelns zu schaffen, es geht vielmehr um die Rechtfertigung des in der Welt handelnden Menschen«, und er ergänzt: »Gnade heisst, [...] in den Zusammenhang des schöpferischen, an nichts anknüpfenden Gottes eingegangen sein.« ⁷⁰ – Dass Bultmann mit seinen eigenen

⁶⁵ AaO 39.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ H. WEDER, Gesetz und Sünde. Gedanken zu einem qualitativen Sprung im Denken des Paulus (in: DERS., Einblicke ins Evangelium. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1980–1991, 1992, 323–346), 344.

⁷⁰ AaO 345f. – Das Begriffspaar »Indikativ – Imperativ« als Erklärungsmuster der neutestamentlichen Ethik wird inzwischen vielfach kritisch diskutiert. Zur Diskussionslage vgl. M. KONRADT, Neutestamentliche Wissenschaft und Theologische Ethik (ZEE 55, 2011, 274–286), bes. 274–279; F.W. HORN/R. ZIMMERMANN, Einführung (in: DIES. [Hg.], Jenseits von Indikativ und Imperativ. Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik/Contexts and Norms of New Testament Ethics, Bd. I [WUNT 238], 2009, 1–15), 1–3; R. ZIMMERMANN, Jenseits von Indikativ und Imperativ. Entwurf einer »impliziten Ethik« des Paulus am Beispiel des 1. Korintherbriefes (ThLZ 132, 2007, 259–284), bes. 260–265; CH. LANDMESSER, Begründungsstrukturen paulinischer Ethik (in: HORN/

Bestimmungen kämpft, wird gegen Ende seines Aufsatzes noch einmal deutlich, wenn er feststellt: »Ist aber das ganze Sein des Gerechtfertigten durch die χάρις bestimmt, so auch der Imperativ, unter dem er steht.«⁷¹ Zur Seinsweise des Gerechtfertigten gehöre es geradezu, »unter dem Imperativ zu stehen«,⁷² und »die der Forderung entsprechende Haltung des Gehorsams [ist] zugleich Gabe Gottes«. ⁷³ Vielleicht ist Bultmann mit dieser zuletzt zitierten Formulierung gar nicht so weit von Paulus entfernt. Dann aber bricht das scheinbare Paradox auf und muss anders beschrieben werden.

In diesem reichhaltigen Aufsatz zur Ethik des Paulus weist Bultmann noch auf einen Aspekt hin, der für die Paulusinterpretation insgesamt bedeutsam ist. Er stellt sich der Frage, ob denn die σάϋξ erst durch den Fall Adams zum Sündenfleisch geworden sei.⁷⁴ Damit sieht Bultmann die Frage nach dem Urstand gestellt und diese erklärt er für Paulus als bedeutungslos. Denn »es liegt für ihn [sc. Paulus] einfach so: der Mensch, mit dem er rechnet, ist der durch die Sünde bestimmte«. ⁷⁵ Paulus spekuliert nicht über den Urstand, er beschreibt den Menschen so, wie er sich in der Welt darstellt, nämlich ausnahmslos als Sünder. Damit greift Bultmann ein Moment des paulinischen Realismus auf, das beider Theologie prägt. Es geht um den Menschen, wie er in der Welt ist, und gerade nicht um die spekulative Entfaltung hier eines Urstandes, an anderer Stelle mythisch überformter Zukunftsvorstellungen. Der Gegenstand der Theologie des Paulus wie dessen Interpretation durch Bultmann ist der Mensch in der Welt in seinem Selbstverhältnis und in seinem Gottesverhältnis.

ZIMMERMANN, aaO 177–196); DERS., Der paulinische Imperativ als christologisches Performativ. Eine begründete These zur Einheit von Glaube und Leben im Anschluß an Phil 1,27–2,18 (in: DERS./H.-J. ECKSTEIN/H. LICHTENBERGER [Hg.], Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums [BZNW 86, 1997, 543–577], 570–577); U. SCHNELLE, Die Begründung und die Gestaltung der Ethik bei Paulus (in: R. GEBAUER/M. MEISER [Hg.], Die bleibende Gegenwart des Evangeliums. FS O. Merk [MThSt 76], 2003, 109–131), bes. 109–117; K. BACKHAUS, Evangelium als Lebensraum. Christologie und Ethik bei Paulus (in: U. SCHNELLE/TH. SÖDING/M. LABAHN [Hg.], Paulinische Christologie. Exegetische Beiträge. FS H. Hübner, 2000, 9–31), bes. 10–14.

⁷¹ BULTMANN, Das Problem der Ethik (s. Anm. 9), 53.

⁷² Ebd.

⁷³ AaO 54.

⁷⁴ Vgl. aaO 44.

⁷⁵ Ebd.

4. Der Mensch im Spiegel der Paulusinterpretation Bultmanns

Bultmann *interpretiert* die Briefe des Paulus. Er wählt dazu in seiner entwickelten Theologie diejenige Perspektive, die er – zumindest auch und ganz wesentlich – in seinem Gespräch mit Heidegger beschrieben hat.⁷⁶ Der Mensch fragt nach sich selbst, das macht sein Dasein aus, dem es in seinem Sein um sein Sein selbst geht.⁷⁷ Diese Formulierung Heideggers aus »Sein und Zeit« ist bei Bultmann nach meiner Kenntnis genau so nirgendwo zu finden. Das mag seinen Grund darin haben, dass Bultmann im Anschluss an Paulus nicht neutral vom Menschen reden will oder dass er doch nur *so* in allgemeinen Sätzen den Menschen beschreibt, dass deutlich wird, *wer* da redet und welches sein Ausgangspunkt und damit auch seine Perspektive auf Gott und die Welt sind. Es ist der *glaubende* Mensch, der sein Dasein, seine Existenz zu verstehen sucht. Und dieser Gestus ist wiederum im Glauben selbst notwendig angelegt. Das »theologische Denken des Paulus« erhebe »die im Glauben als solchem enthaltene Erkenntnis zur Klarheit bewußten Wissens«.⁷⁸ Damit sind wir in Bultmanns »Theologie des Neuen Testaments« angelangt, in deren zweitem Teil er »Die Theologie des Paulus und des Johannes« nacheinander entfaltet. Die eben zitierte Bemerkung über den Glauben findet sich in den »Vorbemerkungen« zu Teil A., der den Titel trägt »Der Mensch vor der Offenbarung der πίστις«. Die Welt und auch der Mensch außerhalb des Glaubens können nicht betrachtet werden, »wie sie an sich sind«, die paulinische Theologie sehe vielmehr »Welt und Mensch stets in der Beziehung zu Gott«.⁷⁹ Das ist die entscheidende Weichenstellung, die nicht überlesen werden darf vor den dann folgenden Sätzen, deren Inhalt Bultmann bis heute heftigste Kritik eingebracht hat. Bultmann formuliert konsequent die beschriebene Perspektive aufnehmend: »Jeder Satz über Gott ist zugleich ein Satz über den Menschen und umgekehrt. Deshalb und in diesem Sinne ist *die paulinische Theologie zugleich Anthropologie*.«⁸⁰ Die Worte »in diesem Sinne« und »zugleich« werden dort nicht ohne verzerrende Folgen ignoriert, wo Bultmanns Paulusinterpretation und seine eigene Theologie insgesamt als

⁷⁶ Zu Bultmanns Sicht des Menschen im Anschluss an Paulus vor dem Hintergrund seines Gesprächs mit Heidegger vgl. A. C. THISELTON, *The Two Horizons. New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein*. With a Foreword by J. B. TORRANCE, 1980, 275–283.

⁷⁷ Vgl. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*. 15., an Hand der Gesamtausgabe durchgesehene Aufl. mit den Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors im Anhang, 1984, 12.

⁷⁸ BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (s. Anm. 11), 191.

⁷⁹ AaO 192.

⁸⁰ Ebd.

reduktionistische Anthropologie dargestellt werden. Die zitierte Einsicht Bultmanns nimmt freilich ernst, dass es immer der Mensch ist, der eine Theologie formuliert, seien es Paulus, Johannes, Bultmann oder wer auch immer. Das ist eine erkenntnis- und wissenschaftstheoretisch notwendige Einsicht, die eine Theologie – auch die des Paulus – kritisierbar macht. Es ist damit aber auch eine inhaltliche theologische Aussage verbunden. Jeder Satz in der Theologie des Paulus ist ein solcher, in dem es um Gottes Handeln am konkreten Menschen geht, um Gottes Anspruch an diesen Menschen und um dessen Antwort auf das Tun Gottes.⁸¹ Dieses Handeln Gottes hat nach Paulus seinen Ort im Christusgeschehen, und dieses wirkt Gott als Subjekt »zum Heil von Welt und Mensch«.⁸² Und deshalb bedarf es nach Bultmann zur Beschreibung der Theologie des Paulus noch einer weiteren Klärung. »So ist auch jeder Satz über Christus ein Satz über den Menschen und umgekehrt; und *die paulinische Christologie ist zugleich Soteriologie*.«⁸³ – Die Theologie ist Anthropologie, die Christologie Soteriologie – so macht Bultmann deutlich, dass sich der Mensch, der sich mit der paulinischen Theologie beschäftigt, dieser niemals entziehen kann, denn sie zielt auf ihn selbst, spricht sie doch von Gottes heilvollem Handeln an ihm.

Was in den beiden Teilen A. und B. des Pauluskapitels der »Theologie des Neuen Testaments« folgt, ist die Darstellung des Menschen außerhalb des Glaubens und »unter der πίστις« *in Begriffen*.⁸⁴ Diese Passagen sind exegetische Fundgruben und beleuchten immer wieder anders die Theologie des Paulus, und doch scheint an jedem Ort irgendwie alles zugleich vorhanden und gemeint zu sein.

Die Wirklichkeit des Menschen außerhalb des Glaubens beschreibt Bultmann zunächst mittels wichtiger anthropologischer Begriffe, die er bei Paulus findet.⁸⁵ Diese Passage strukturiert die Paulusinterpretation Bultmanns. Mit dem Ausdruck σῶμα (Leib) meine Paulus den Menschen als ganze Person,⁸⁶ er *habe* kein σῶμα, er *sei* vielmehr ein solches.⁸⁷ Mit diesem Begriff drücke Paulus aus, dass der Mensch ein Verhältnis zu sich selbst habe,⁸⁸ womit ein Doppeltes gesetzt sei: »die Möglichkeit, mit sich selbst einig zu sein oder sich selbst entfremdet«.⁸⁹ Der existential-ontologische Interpretationshintergrund ist un-

⁸¹ Vgl. ebd.

⁸² Ebd.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Vgl. auch R. BULTMANN, Art. πιστεῦω κτλ. D. Die Begriffsgruppe πίστις im NT, ThWNT 6, (203–230) bes. 218–224.

⁸⁵ Vgl. hierzu auch SCORNAIENCHI (s. Anm. 2), 243–247.

⁸⁶ Vgl. BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments (s. Anm. 11), 194.

⁸⁷ Vgl. aaO 195.

⁸⁸ Vgl. aaO 196.

⁸⁹ AaO 197.

schwer zu erkennen, Bultmann spricht in diesem Zusammenhang ausdrücklich von einer »ontologische[n] Struktur des menschlichen Seins«. ⁹⁰ Das Dasein ist seine Möglichkeit zu sein, es kann seine Eigentlichkeit aber verfehlen oder ergreifen. Diese Struktur des Daseins bilde die Kontinuität des menschlichen Seins vor seinem Tod und nach seiner Auferstehung. Bultmann sieht dies darin begründet, dass nach Paulus in der Vollendung wohl Sünde und Tod vernichtet seien, dass für die Auferstandenen aber im Anschluss an 1 Kor 13,13 Glaube, Liebe und Hoffnung weiter bestünden, dass die Auferstandenen von Paulus als somatische Existenzen verstanden würden, die weiterhin durch ein Selbst- und Gottesverhältnis ausgezeichnet seien. ⁹¹

Damit legt Bultmann eine Spur, die zumindest seine Paulusinterpretation bestimmt, die tatsächlich aber seine Theologie überhaupt prägt. Das Dasein erreicht seine Eigentlichkeit in der Gegenwart niemals vollständig im Sinne eines dauerhaften Zustands. Die ihm seine Eigentlichkeit als Möglichkeit eröffnende Struktur aber behält der Mensch auch über den Tod hinaus. In dieser Struktur ist also das Eigentlich-sein-Können als Möglichkeit angelegt. In seiner Interpretation von Röm 7,14–25 sieht Bultmann die hier angedeutete ontologische Struktur mit der ontischen Perspektive des Menschen »eigentlich verschlungen«, wenn er feststellt: »Es gehört zum Wesen des Menschen als solchem (zu seiner ontologischen Struktur), das ›Gute‹ zu wollen, insofern dieses Gute nichts anderes als das ›Leben‹ ist.« ⁹² In ontischer Perspektive stelle sich die Realisierung dieses Guten für den hier gemeinten Menschen – also außerhalb des Glaubens – als die Erfüllung der Forderungen des Gesetzes dar, ⁹³ wobei Paulus nicht nur die alttestamentliche Tora, sondern »die Gesamtheit der historisch gegebenen Gesetzesforderungen« im Blick habe. ⁹⁴ Hier aber ist Paulus Realist (Röm 1,18–3,20) und mit ihm Bultmann: »der Mensch hat immer schon sein eigentliches Sein verfehlt«, ⁹⁵ er lebt also außerhalb des Glaubens immer schon in der Uneigentlichkeit. ⁹⁶

⁹⁰ AaO 199.

⁹¹ Vgl. ebd.

⁹² AaO 213.

⁹³ Vgl. ebd.

⁹⁴ AaO 261.

⁹⁵ AaO 227 (im Original hervorgehoben).

⁹⁶ Für Bultmann gründet die theologische Vorstellung von der Sünde im Existential der Schuld (vgl. R. BULTMANN, *Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube*. Antwort an Gerhardt Kuhlmann [in: G. NOLLER (Hg.), *Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion* (TB 38), 1967, 72–94], 79). Es wäre im Anschluss an Bultmann zu fragen, ob und, wenn ja, in welcher Weise nicht auch die Vergebung konsequent als ein solches Existential zu interpretieren sei (vgl. dazu meine Überlegungen in CH. LANDMESSER, *Der Mensch in der Entscheidung. Anthropologie als Aufgabe der Theologie in der Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann* [in: DERS./A. KLEIN (Hg.),

Paulus begründe dieses tatsächliche Leben in der Uneigentlichkeit mit der Herrschaft von σάρξ (Fleisch) und ἁμαρτία (Sünde), die er als Mächte vorstelle,⁹⁷ denen der Mensch verfallen sei.⁹⁸ In ontischer Perspektive wird der Mensch außerhalb des Glaubens die im Gesetz laut werdenden Forderungen Gottes niemals erfüllen, er bleibt in der Sünde, er verfehlt seine Eigentlichkeit und damit sein Leben, das er doch im Grunde gewinnen will.

In seiner ausführlichen Beschreibung des Menschen *vor* der πίστις sieht Bultmann »das Sein des Menschen unter der πίστις« bereits vorgezeichnet.⁹⁹ In Teil B. seines Pauluskapitels, in welchem er die soteriologische Seite der paulinischen Theologie darstellt, ist der leitende Begriff die δικαιοσύνη θεοῦ. Bultmann sieht in der δικαιοσύνη θεοῦ die zentrale Kategorie der Theologie des Paulus repräsentiert, die eine Distanz zur Lehre Jesu markiere, deren bestimmender Begriff die βασιλεία τοῦ θεοῦ gewesen sei.¹⁰⁰

Die Paulusinterpretation Bultmanns bekommt mit ihrer Bestimmung der δικαιοσύνη θεοῦ noch eine besondere Farbe. Wohl erinnert Bultmann mit dem Ausdruck *ṣḏāqāh* deren alttestamentlichen Hintergrund. Diese weit zu fassende alttestamentliche Vorstellung ist ein relationaler Begriff, mit dem das Verhältnis des Menschen zu Gott und zu seinen Mitmenschen umfassend in den Blick rückt.¹⁰¹ Die Übersetzung »Gemeinschaftstreue« bringt dies zum Ausdruck.¹⁰² Wo solche Gerechtigkeit, solche Gemeinschaftstreue herrscht, da ist das Gottesverhältnis und das Verhältnis der Menschen untereinander umfassend in Ordnung. Alle Lebensbereiche werden von solcher Gemeinschaftstreue erfasst. Es ist bemerkenswert, dass Bultmann die δικαιοσύνη θεοῦ im Sinne des von Paulus gemeinten Heilsgutes ganz eingeschränkt als einen forensisch-eschatologischen Begriff bestimmen will.¹⁰³ Paulus hat diese Dimension sicher auch mit im Blick, wenn er vom Gericht Gottes und vom Eintreten des Christus im Endgericht für die Gerechtfertigten spricht.¹⁰⁴ Und doch meint Paulus

Rudolf Bultmann (1884–1976) – Theologe der Gegenwart. Hermeneutik. Exegese. Theologie. Philosophie, 2010, 87–110], bes. 107–110; dazu U. H. J. KÖRTNER, Die Gegenwartsbedeutung Rudolf Bultmanns. Zwei Neuerscheinungen anlässlich seines 125. Geburtstags [ThR 75, 2010, 479–489], 487f).

⁹⁷ Vgl. dazu §23 Fleisch und Sünde, in: BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments (s. Anm. 11), 239–246.

⁹⁸ Vgl. aaO 245.

⁹⁹ AaO 271 (im Original in Teilen hervorgehoben).

¹⁰⁰ Vgl. aaO 190.

¹⁰¹ Vgl. dazu M. WITTE, Gerechtigkeit als Thema biblischer Theologie – ein alttestamentliches Votum (in: DERS./J. SCHRÖTER, Gerechtigkeit als Thema biblischer Theologie. Antrittsvorlesungen 24. Juni 2010 [Öffentliche Vorlesungen 164], 2011, 7–42).

¹⁰² Vgl. K. KOCH, Art. *ṣdq*, gemeinschaftstreu/heilvoll sein, THAT 2, 507–530.

¹⁰³ Vgl. BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments (s. Anm. 11), 274.

¹⁰⁴ Vgl. etwa Röm 1,18; 2,1–16; 8,31–39.

mehr, wenn er die δικαιοσύνη θεοῦ ins Spiel bringt, nämlich das umfassende Heil schlechthin. Es muss hier der Hinweis genügen, dass Paulus in Röm 10,10 die Ausdrücke δικαιοσύνη und σωτηρία parallel verwendet. Und überall dort, wo Paulus die Existenzweise der Gerechtfertigten schildert, kommt deren neu gestaltetes Gottes- und Menschenverhältnis in den Blick. Wenn Bultmann davon spricht, dass sich dem glaubenden Menschen ein neues Selbstverständnis erschließe,¹⁰⁵ dann ist dieses gerade nicht nur auf das eigene Subjekt ausgerichtet, sondern hat sein Gottes-, Welt- und Menschenverhältnis mit im Blick.

Dass diese δικαιοσύνη θεοῦ den Glaubenden bereits in der Gegenwart gilt, ist für Bultmann wie für Paulus entscheidend. Ihr forensisch-eschatologischer Charakter werde – so Bultmann – der δικαιοσύνη θεοῦ damit aber nicht genommen.¹⁰⁶ Sie beschreibe nicht die Sündlosigkeit des Gerechtfertigten, sie bestehe vielmehr darin, »daß Gott die Sünde des Menschen nicht anrechnet«,¹⁰⁷ und sie meine »in Wahrheit eine Relation zu Gott«.¹⁰⁸

Die δικαιοσύνη hat allein in Gottes Gnade ihren Ursprung,¹⁰⁹ die sich in der eschatologischen Tat Gottes im Christusgeschehen als Ereignis der ἀγάπη darstellt.¹¹⁰ Mit dieser Tat Gottes geschieht die Befreiung vom Tod im Sinne einer Befreiung von der Macht der Sünde, die den Menschen außerhalb des Glaubens beherrscht. Und nun kommt Bultmann im Anschluss an die Adam-Christus-Typologie in Röm 5,12–21 und 1Kor 15,22 noch zu einer folgenschweren und sein exegetischen Verfahren charakterisierenden Bestimmung. In 1Kor 15,22 notiert Paulus: »Denn wie in Adam alle sterben werden, so werden auch alle lebendig gemacht werden in Christus.« Das ist eine indikativische Aussage. Bultmann notiert ausdrücklich, dass dies auch die »konsequente[-] Logik in dem Satze« sei, er fährt dann aber fort: »Faktisch aber ist der Sinn: alle erhalten die Möglichkeit dazu«.¹¹¹ Hier kann nur konstatiert werden, dass Bultmann die exegetisch und die theologisch bessere Einsicht konsequent mit seiner Art der existentialen Interpretation überformt. Dass die existentielle Interpretation durchaus Denkmöglichkeiten für den in den erwähnten Texten des Paulus angelegten Universalismus des Heils bietet, sei hier nur noch einmal angedeutet.

Jeder Interpret der paulinischen Texte muss sich darüber Gedanken machen, in welchem Verhältnis Paulus zu Jesus steht. Mit seinem Jesus-Buch aus dem Jahr 1926 war für Bultmann die Frage nach dem historischen Jesus nicht abge-

¹⁰⁵ Vgl. BULTMANN, Art. πιστεύω (s. Anm. 84), 219.

¹⁰⁶ Vgl. BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments (s. Anm. 11), 276.

¹⁰⁷ AaO 276f; Bultmann verweist auf 2Kor 5,19.

¹⁰⁸ AaO 278.

¹⁰⁹ Vgl. aaO 284.

¹¹⁰ Vgl. aaO 292.

¹¹¹ AaO 302f. Ähnlich argumentiert er auch in BULTMANN, Adam und Christus nach Röm 5 (in: DERS., Exegetica [s. Anm. 9], 424–444), 437.

schlossen, insbesondere sein Schüler Ernst Käsemann provozierte bei Bultmann über viele Jahre das Nachdenken über dieses Thema.¹¹² Im Jahr 1933 publiziert Bultmann den Aufsatz »Jesus und Paulus«, in welchem er deren Verhältnis gründlich reflektiert.¹¹³ Auch wenn die Theologie des Paulus nicht von der Verkündigung Jesu abhängt, so sei die Frage nach deren sachlichem Verhältnis dennoch erforderlich.¹¹⁴ Die eschatologische Botschaft Jesu und die Verkündigung des Paulus stimmen nach Bultmann überein.¹¹⁵ Der Bußruf Jesu zeige, dass für Jesus die Menschen »verworfen sind«, eine Einsicht, die er mit Paulus teile.¹¹⁶ Jesus und Paulus sähen die Erfüllung des Gesetzes in der Liebe.¹¹⁷ Und für beide gehöre zur Nächstenliebe unlöslich die Forderung der Liebe zu Gott hinzu.¹¹⁸ Wohl habe Jesus nicht den Glauben an sich gefordert, sondern an sein Wort, in dem sich das gnädige Kommen Gottes angekündigt habe.¹¹⁹ Aber auch hier stimme er mit Paulus überein, da für diesen Jesus Christus »das vergebende Wort Gottes« sei.¹²⁰ Präzise ist es für Bultmann im Anschluss an 1 Kor 1,18–25 das Wort vom Kreuz.¹²¹ Der tatsächliche Unterschied zwischen Paulus und Jesus bestehe darin, dass Jesus in die Zukunft blicke und auf diese verweise, genauer auf die kommende Gottesherrschaft. Paulus dagegen blicke zurück: »die Wende der Weltzeiten ist schon erfolgt! Der Tag des Heils ist schon Gegenwart!«¹²² Ein Zugang zu Jesus sei nicht unabhängig von Paulus möglich. Es bestünde sonst die Gefahr, bei einem Ereignis der Vergangenheit zu enden, das den Menschen nichts mehr angehe. Der Verkündiger Jesus musste selbst zum Ver-

¹¹² Vgl. PORTENHAUSER (s. Anm. 12).

¹¹³ R. BULTMANN, Jesus und Paulus (in: DERS., Exegetica [s. Anm. 9], 210–229). Mit diesem Aufsatz schließt Bultmann an Überlegungen an, die er bereits im Jahr 1929 entfaltet hatte (vgl. R. BULTMANN, Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus für die Theologie des Paulus [in: GuV 1, 1933, 188–213]).

¹¹⁴ Vgl. BULTMANN, Jesus und Paulus (s. Anm. 113), 212f.

¹¹⁵ »[...] die alte Weltzeit ist abgelaufen; es ist letzte Stunde; die Herrschaft Gottes steht vor der Tür, ja sie bricht schon herein; der Menschensohn wird kommen als Richter, Verderben für die Sünder zu bringen und Heil für die Guten« (aaO 213).

¹¹⁶ Vgl. aaO 215.

¹¹⁷ Vgl. aaO 216.

¹¹⁸ Vgl. aaO 218.

¹¹⁹ Vgl. aaO 222f.

¹²⁰ AaO 222 (im Original hervorgehoben).

¹²¹ Vgl. dazu H. WEDER, Gewitterte Ketzerei. Zur Bedeutung der Hermeneutik Bultmanns für die gegenwärtige Theologie (in: LANDMESSER / KLEIN [s. Anm. 96], 17–36), bes. 28–30.

¹²² BULTMANN, Jesus und Paulus (s. Anm. 113), 224. – In seinem Aufsatz aus dem Jahr 1929 formuliert Bultmann dies so: »Aber anders ist, was Paulus über die Faktizität dieser δικαιοσύνη sagt: die Rechtfertigung ist schon erfolgt und für den Glauben zugänglich geworden vermöge des Heilswerkes, das in Jesus Christus geschehen ist« (BULTMANN, Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus [s. Anm. 113], 200).

kündigten werden.¹²³ Und so begegnet Jesus Christus nur in der christlichen Verkündigung, im christlichen Kerygma.¹²⁴ Das für Paulus in Tod und Auferstehung des Christus sich manifestierende Heilshandeln Gottes werde nach Paulus im »gepredigten Wort« vergegenwärtigt.¹²⁵ Auch wenn die Vollendung noch ausstehe, habe Gott das Entscheidende schon getan.¹²⁶

*5. Schlussbemerkung: Exegese als Selbstbestimmung –
die Entdeckung der Möglichkeiten*

Es ist ein weiter Weg von Bultmanns Paulusexegese in religionsgeschichtlicher Perspektive, die ein lebendiges Bild der Tätigkeit des Paulus zeichnen sollte, bis hin zur existential interpretierten *δικαιοσύνη* θεοῦ, mit der Bultmann den Anspruch erhebt, von der Existenz der Glaubenden so zu reden, dass das Dasein der Menschen der Gegenwart gemeint sei.¹²⁷ Es ist ein Weg von der vermeintlichen Deskription hin zur Entdeckung von Potentialitäten des Daseins, also von Möglichkeiten, die Leben eröffnen. Der Religionsgeschichtlichen Schule kommt für Bultmann im Rückblick immerhin das Verdienst zu, die Frage nach dem Wesentlichen des christlichen Glaubens herausgefordert zu haben, sie habe den christlichen Glauben mit »rücksichtsloser Energie« in die »Selbstbesinnung« hineingetrieben.¹²⁸ Die existentielle Interpretation der paulinischen Theologie ist dann tatsächlich die interpretierende Einzeichnung eines bestimmten Daseinsverständnisses in die uns zugänglichen Texte des Paulus. Aber auch die Kritiker Bultmanns sollten sich nicht täuschen. Jeder exegetische Versuch bedeutet einen solchen sprachlich vermittelten interpretatorischen Akt. Die vermeintliche Reduktion der Exegese etwa auf eine religionsgeschichtliche Rekonstruktion der paulinischen Texte und ihrer Hintergründe wäre ein fatales Selbstmissverständnis und würde die Potentialitäten der Sprache selbst unterlaufen. Das Sprachpotential – Hans Weder spricht vom »hermeneutische[n]

¹²³ Vgl. aaO 205.

¹²⁴ Vgl. aaO 208.

¹²⁵ BULTMANN, Jesus und Paulus (s. Anm. 113), 228; Taufe und Abendmahl seien für Paulus »nur eine besondere Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens« (ebd.).

¹²⁶ Vgl. aaO 224.

¹²⁷ Zum weiträumigen forschungsgeschichtlichen Kontext Bultmanns vgl. E. W. STEGEMANN, Zwischen religionsgeschichtlicher Rekonstruktion und theologischer Interpretation. Rudolf Bultmanns »Theologie des Neuen Testaments« in ihrem forschungsgeschichtlichen Kontext (ThZ 55, 1999, 137–155). – Eine eigene forschungsgeschichtliche Ortsbestimmung Bultmanns lässt sich folgendem Aufsatz entnehmen: R. BULTMANN, Zur Geschichte der Paulus-Forschung (ThR 1, 1929, 26–59).

¹²⁸ BULTMANN, Jesus und Paulus (s. Anm. 113), 229.

Potential«¹²⁹ – auch der paulinischen Texte kann in ganz unterschiedlichen Dimensionen beschrieben werden. Angefangen von der Struktur der Texte, ihrer Semantik, ihrer Pragmatik und Wirkung bis hin zu ihrer Ästhetik bietet sich ein weites Feld, das mehr eröffnet als bloße historische Beschreibung. Mit der Sprache, mit unserem Reden und Schreiben bestimmen wir immer unsere Welt als eine neue und eine andere Welt. Und wir beschreiben damit zugleich unseren eigenen Ort in dieser Welt und den Raum unserer Möglichkeiten. Die Paulusinterpretation des anderen, in diesem Fall Bultmanns, als einen solchen Akt der Selbstbestimmung wahrzunehmen, schafft den Zugang zu den von ihm eröffneten Potentialitäten, die uns gar nicht festlegen, seinen exegetischen Einzelentscheidungen zu folgen. Im gelingenden Fall werden wir auch bei unserer Paulusexegese Entdeckungen machen, die uns helfen, uns selbst und unsere Welt besser zu verstehen. Die Interpretation der paulinischen Texte im Gespräch etwa mit Rudolf Bultmann bedeutet geradezu eine mögliche Potenzierung der Potentialitäten. Das ist ein Gestus, der den paulinischen Texten durchaus entspricht.

Summary

The interpretation of Paul constitutes an impressive continuum in Rudolf Bultmann's scholarly work. Based on the way in which he was influenced by the »Religionsgeschichtliche Schule« up to a highly developed existential interpretation, he attained anthropological and hermeneutic insights which had an impact on the discussion. According to Bultmann, the Pauline texts revealed the possibilities of being on which their significance for the present is based.

¹²⁹ Mit Hans Weder kann geradezu als Ziel der neutestamentlichen Wissenschaft im Raum der Theologie angegeben werden, »das hermeneutische Potential der neutestamentlichen Texte zum Zuge zu bringen« (H. WEDER, Neutestamentliche Hermeneutik [ZGB], 21989, 154).